LA PERSONALIDAD COMO FIN DE LA PERSONA

DANIEL HERRERA RESTREPO

La lectura del capitulo que nos presenta el análisis de los **resultados** de la *Autoevuluacion de las prácticas de los Religiosos Terciarios Capuchinos* en Colombia y Brasil así como también la Conferencia del Padre Juan Antonio Vives sobre la Pedagogía Amigoniana han inspirado mi intervención en este Congreso'

En términos positivos el personal vinculado a la institución "da cuenta de la apropiación y reconocimiento de los valoresamigonianos", por parte de sus educadores, lo que permite pensar que' tienen claridad de que su misión va mas allá de la teoría puesto que es asumida como proyecto de vida personal y se traduce en actitudes concretas frente a la población atendida. Saben que "una actitud abierta. afectiva. firmfe. y segura en el educador" pone a sus educandos "en el lugar del ideal y desde allí lo puede convocar al cambio", Los dedos positivos de esta postura se pueden comprobar cuando los educandos agradecen

respeto, el afecto, la solidaridad, el reconocimiento de su individualidad personal y de su dignidad humana que experimentan dentro de la Institución. Aún más: cuando reconocen que esto nunca lo habían experimentado "en ninguna parte, ni siquiera en sus familias".

En términos autocríticos se da a conocer una queja de un buen número de jóvenes: la falta de intimidad, la cual la expresan recurriendo, entre otras cosas, a la frase "aquí quieren saber todo de uno, sacarnos a la fuerza lo que no queremos decir ... que se nos respete". Finalmente se critica la actitud de aquellos educadores que "exigen al sujeto un alto grado de represión" lo cual seria consecuencia de seguir "la tradición escolástica medieval" que, los lleva a trabajar "desde la culpa, el castigo y la expiación".

El Padre Vives, recurriendo a textos de la Sagrada Escritura y del Padre Luis Amigó, nos ha presentado la *Pedagogía Amigoniana* que fundamentaría los resultados positivos del proyecto de superación humana que hemos mencionado.

[1] Cfr. Fundación Universitaria LUIS Amigó, *Pedagogía/rente al conflicto social y educativo,* J999.

Con el deseo de complementar la reflexión teórica sobre el *proyecto pedagógico amigoniano de superación humana* quisiera detenerme cn la conceptualización filosófica que hicieron los maestros franciscanos medievales de la *experiencia cristiana franciscana de la persona*, conceptualización muy lejana de la mencionada y rechazable "tradición escolástica medieval" mencionada anteriormente

Una de las tesis fundamentales del pensamiento medieval fue aquella que sostiene que "el lugar de la verdad es el juicio". En contra de esta tesis la fenomenología sostiene que el lugar primordial de la verdad es la experiencia". El mundo de la predicación , el mundo de los conceptos y de los juicios Se justifica como el esfuerzo del pensador por delimitar. fijar y esclarecer el sentido de aquello que experimentamos en la vida cotidiana, algo necesario para la comunicación y el diálogo entre los hombres. Si no nos ponemos de acuerdo con el sentido de la experiencia que se ha sedimentado en el lenguaje, el diálogo sería imposible. Pero la verdad predicativa presupone y se fundamenta en una verdad prepredicativa, la vivida en la experiencia.

fr. 157 ss. ,. . . . ..

Cfr. Husserl. E" *f~rfharung und Urteil,* Claassen Verlag, Hamburg, 1954. p. 4 Y ss. He.td~gn, M., *11m W{'sen da Wahrheit,* V. Klost~I.~';lllkfurt AM. 1954. p. 14 Y ss

Recordemos que la *Teoría de las Ideas* de Platón surge a raíz de un problema de comunicación. A Sócrates se le pide un consejo acerca de la virtud que podría perfeccionar al alma'. Pero ¿cómo dar un consejo pregunta Sócrates "si no tenemos ninguna idea de qué cosa pueda ser la virtud? ¿Cómo íbamos a poder dar a nadie un consejo sobre el mejor medio de adquirirla?" Según el texto platónico no nos podemos sentir satisfechos con una simple enumeración de ejemplos: "la virtud es no solamente (...) sino también: igualmente (...) y ... " sin subordinar estos ejemplos a un género supremo. Se hace necesario primero saber "qué es 10 que hay de idéntico" en los ejemplos citados, cuál es la "idea una" que "siempre es idéntica a sí misma", pasar de la pluralidad a la unidad "de 10 mismo", de la extensión a la comprensión.

Los conceptos son, por consiguiente, necesarios para posibilitar el diálogo entre los hombres como seres intersubjetivos. Ellos, S1l1 embargo, a causa de su carácter universal y abstracto, desconocen la riqueza de la realidad concreta y cuando pretenden expresar la esencia

3 *Cfr./,17q/les /91* v ss.

de dicha realidad no sólo se alejan definitivamente de la misma sino, que las más de las veces, la niegan .

. Estadificultad para expresar mediante conceptos la riqueza de nuestra experiencia de la realidad la podemos comprobar precisamente cuando nos interrogamos hasta qué punto el concepto filosófico de persona traduce la riqueza de nuestra experiencia del hombre como persona.

Comencemos por recordar que los griegos no reconocieron al hombre como persona sino como ciudadano y que la categoría de ciudadano se le atribuyó tan sólo al veinte por ciento de sus habitantes. De aquí que Aristóteles sostuviera que "el Estado es anterior a la familia y al individuo, puesto que el todo necesariamente debe ser antes que la parte'" y que se esforzara por justificar la esclavitud, las superioridad del hombre sobre la mujer o la de ciertos pueblos y razas sobre otros. De aquí también por qué definiera inicialmente al hombre como "animal político" y que cuando lo definió posteriormente como "animal racional", su *lagos* expresaba la capacidad de ese animal político para un "decir argumentado" cuando presentaba sus puntos de

4 *Polo* A. 2; J253', J9.

vista en el *ágora.* Y si lo reconoció como un sujeto ético, debemos tener en cuenta que, dada su visión, la ética estaba subordinada a la política y no la política a la ética, y que, entre otras cosas, insistiera en los deberes del hombre como ciudadano y no en sus derechos como persona. Dejo planteado aquí el siguiente interrogante: ¿Hasta que punto la actitud del Estado frente a los jóvenes que llegan a vuestra Institución los desconoce como personas y sólo los juzga por no jugar la función que les corresponde como ciudadanos?

Los griegos conceptualizaron su experiencia del hombre-ciudadano definiendo a éste como substancia y, como tal, como perteneciente a un mundo físico. Interesados por lo abstracto y universal vieron al hombre concreto como la fenomenalización de algo universal, a saber, la especie humana o, cuando mucho, como un momento del ciclo eterno de sucesos que se repiten: el hombre era un simple "algo", una cosa entre las cosas, un "algo" impersonal y no un "alguien". El mundo griego es un mundo de cosas entre las cuales se destaca el hombre por su "racionalidad". Pero éste era simplemente una cosa o, si se quiere, una supercosa , por ser según su lenguaje técnico, una substancia racional.

La visión del hombre como persona aparece con el cristianismo y es el mayor aporte social, jurídico y filosófico de éste a la cultura occidental. *La vivencia del Evangelio por los primeros cristianos les permitió experimentar que el hombre era algo sagrado. un fin en sí mismo, sujeto de derechos inalienables, libre y por lo mismo responsable, un ser de relación, y en pie de igualdad con los otros, un "alguien, cuyo ser es tener que llegar a ser un proyecto de superación indefinida individual y socialmente. Los creyentes tenemos que agradecerle al cristianismo que nos sea lícito considerarnos,* inclusive, *como imágenes del mismo Dios.*

¿Cómo conceptualizaron los pensadores cristianos esta experiencia del hombre como persona

San Agustín es el primer pensador cristiano que convierte al ser del hombre como su problema fundamental" y el primero, que sepamos, que utilizó el término *persona* en sentido filosófico para hablar no

[5] El término *persona* es la traducción latina de la palabra griega *prosopon*, Se ha. discutido mucho sobre su sentido original. Se le ha dado el seruido de *máscara*. del *personaje* representado por la máscara, del *papel del personaje* y de *hombre singular*.

[6] "dos son los problemas de la filosofía: U110 acerca del hombre. otro acerca de DIOS" *De Ordine J.* 8. 81

sólo de la Trinidad sino también para designar al hombre como "ser singular e individua)". "cada hombre, escribe, es una persona"? A partir de su experiencia existencial se detiene en características estructurales del hombre que más tarde serán asimiladas por los pensadores franciscanos. Definir al hombre concreto se le presenta como algo imposible ya que el hombre "no es": *"magna enim quaedam res es! horno* ". Por principio, el hombre a causa de su libertad y de su vocación, apunta a un más allá!!. Afirmación rotunda de la persona como "intimidad". en cuya soledad el hombre se encuentra consigo mismo, con el Otro y con los otros y ejerce plenamente su libertad. Lo anterior lleva a Agustín a exclamar: ¡"no vayas fuera, vuelve a ti porque en el interior del hombre habita la verdad. Y si encuentras que tu naturaleza es inestable, trasciéndete a ti mismo"!", Afirmación rotunda, igualmente, del hombre como ser en relación con los otros: "mi amor es mi peso; exclama, él me lleva a dondequiera que yo voy" 10.

7 *De Trinitate,* nt, 6, *11.*

8 Cfr. *Confesiones,* ГV, 14, 22.

9 *[)e verttote relig.,* 39. 72. Cfr. *Confesiones 111.* 6. 1: L\~ 4, 7. Hl *COf!!e,\'iones X,* 9. 10.

Hoecio (480-524) desconociendo el sentido existencial que Agustín le había dado a su reflexión sobre la persona, reasume la mentalidad aristotélica y la define como una "substancia individual de naturaleza racional

Ricardo de San Víctor (1 I 11-1173) con mentalidad agustiniana Incorpora en el concepto de persona su dignidad. su incomunicabilidad y unicidad y, de manera especial, fundamenta la comprensión filosófica de la persona 110 en el plano de la esencia. sino en el de la existencia, algo totalmente imposible para una mentalidad griega. "La persona es, nos dice, una existencia incomunicable de naturaleza racional" I 2. "Con el nombre de persona, añade, se designa no tanto un algo sino un alguien" *(nomine persone non tam quid quam quis designatur/'.*

Tomás de Aquino conceptualiza de nuevo a la persona con

mentalidad aristotélica, es decir, dentro de un orden exclusivamente lógico y esencialista, insistiendo en las categorías de substancia y

I1 *De duabus naturis,* cap. 3.
12 Di' Trinitate, IV. 23. 945". Migne, *Patrologia Latina. 196.* í3 *Ibid.,* 11: 7. 934('

naturaleza. Inicialmente en el *Comentario a las Sentencias* introdujo una variante en la definición de Boecio. La persona es, nos dice, "un subsistente distinto en la naturaleza intelectual?". En la *Summa Theologica* retoma, sin embargo, textualmente la definición de Boecio". De esta manera aplica al hombre la noción de substancia que Aristóteles aplicó primariamente a las *cosas* materiales. Añadamos que la visión esencialista de Santo Tomás sobre la persona se empobrece, aún más, cuando la relacionamos con el principio que defendió para explicar la multiplicidad de individuos dentro de una especie. El principio de individuación según él es "la materia determinada cuantitativamente" *(materia signata quantitate).*

La concepción aristotélica-tomista tiene en cuenta sin duda aspectos esenciales que se dan en la persona pero que conciernen no tanto a la persona en cuanto persona, sino mas bien a sus supuestos ónticos, a los fundamentos de su ser como son: independencia óntica, individualidad, racionalidad. Pero aquello que finalmente constituye al ser personal, tal como comenzó a ser experimentado en Occidente con el cristianismo, no llega a ser conceptual izado en la citada visión.

141. *Sent., d 23025.*

Un paso decisivo se da con la Escuela Franciscana cuyos pensadores definieron a la persona en términos éticos, con determinaciones que conciernen a la dignidad y al valor. Desde este punto de vista se anticiparon las reflexiones contemporáneas sobre la dignidad de la persona y sobre su existencia como proyecto que debe ser realizado a partir de una libertad que opta por los valores que permiten transformar la persona en *personalidad.* Los pensadores franciscanos encontraron un apoyo en Agustín para explicitar la forma como Francisco de Asís y sus discípulos experimentaron al hombre y a su mundo.

Recordemos cómo en San Agustín el dualismo clásico de lo inteligible y lo sensible se convirtió en el dualismo de lo temporal y lo eterno y que la persona fue valorada como interlocutor de Dios, lo cual le otorgaba una dignidad que lo colocaba por encima de toda realidad sensible y material. La persona, en contra de la visión aristotélica, dejaba de ocupar un puesto, un *lugar* en la *naturaleza,* para ocupar un puesto en la historia, historia concebida como la sucesión de actos

l~ Cfr. S. *t»*. 1, 29.

voluntarios y no como hechos surgidos de la necesidad propia de la naturaleza física que le sirve de escenario.

La experiencia franciscana correspondía a este pensar existencial de Agustín. En el mundo vivencial de Francisco de Asís la praxis tiene primacía sobre la teoría; los seres singulares =hermano sol, hermano perro de Gubio, hermano cuerpo, hermano Antonio- sobre la abstracta y universal naturaleza; la valoración de la subjetividad individual sobre la noción vacía de humanidad, la fraternidad universal sobre el universo como simple suma de *substancias individuales;* el *mundo* como suma de presencias vividas como dones promovibles a un sentido sobre el mundo como simple suma de *cosas que están ahí.*

El sentir. el valorar y el actuar franciscanos se fundamentan en una opción ontológica y en una decisión axiológica. Esta opción y esta decisión unidas a la capacidad de percepción y a la sensibilidad especial para interpretar lo percibido en términos de símbolos y de signos constituyen la fuente originaria de inspiración de todos los Maestros de la Escuela Franciscana. Veámoslo en relación con la experiencia del hombre como persona.

Inicialmente Alejandro de Hales hace una valiosa aportación: *el hombre es imagen de Dios* no sólo gracias a su alma, como se pensaba hasta entonces, sino *gracias a todo su ser;* por consiguiente, *incluyendo su cuerpo.* Y si pensamos en el Verbo Encarnado, se debería decir: el ser *imagen* conviene más al hombre que al ángel. En este sentido, el cuerpo es un elemento constitutivo de la persona humana". Esta dignificación del cuerpo será reforzada por el ejemplarismo bonaventuriano '? y, de manera especial, por Duns Scoto con sus tesis de la *forma de la corporeidad'"* y el *principio de la individuación (haecceitasi'":* el cuerpo del hombre no sólo es plenamente humano, sino que es el cuerpo de una determinada persona con nombre propio, ser singular e irrepetible. La animalidad aristotélica deja de ser el género próximo que unida a la racionalidad como diferencia específica definiría al hombre. -Esta tesis la consídero muy valiosa para que vuestros educandos que profanan el CY<'*.rrl⁰. por ejemplo, con la droga, al comprenderla y asumirla .&r:'tÁcamente, puedan superarse integralmente.

16 Cfr. *Glosso in quatuor libros sentcntiarum Petri Lombardi, JI, d. 15. n.* 8. Ed. Quaracchi. cit. por MERINO. A .• *Historia de lo filosofía Franciscana. RAe Madrid.* 1992. *p 26*
!7 Cfr. *Itinerario de la mente 17l1citr Dios.* c. 2, n. ¡ 2.
18 Cfr. *Ordinatio.* IV. d. ll. q. 3. 11. 4.~.

Para Scoto el individuo es más valioso y perfecto que la especie, es decir, que el reconocimiento de la persona individual vale más que el reconocimiento de la humanidad que tan solo es una entelequia filosófica .. Scoto añade' algo más: lo singular y concreto, cuyo sentido e inteligibilidad escapan al conocimiento abstracto, puede ser conocido intuitivamente por el hombre. Guillermo de Ockham encontrará aquí la base para la elaboración de una metafísica, no ya de 10 universal, sino de lo singular". Según él, no existen naturalezas universales: ser real es ser singular. Por consiguiente, no tiene sentido buscar "la causa de la individuación, sino mas bien la causa que hace que algo pueda ser común y universal?". El concepto es la misma intencionalidad del alma *(intentio animae)* mediante la cual el hombre se hace presente a una realidad singular, presencia que se expresa en términos lingüísticos como signos". Todas estas tesis son muy

19 Cfr. *Reporta/a Parisiensia,* ll, d. 12, q. 8, n. S.
20 Cfr. HERRERA, D., La concepción lingüística del conocimiento de Ockham, en Vlll COLOQUIO DE LA SOCIEDAD COLOMBIANA DE li'ILOSOFÍA, *La Filosofia del Medioevo,* pp. 61-76.
11 Cfr. *in Primo Liber Sent .. d.* 2. 9. 6.
21 Humberto Eco en su *Apostillas a El nombre de la Rosa* nos cuenta cómo buscó en Ockham el "auxilio racional para penetrar los misterios del signo en aquellos aspectos donde Saussure aún es oscuro". En esta misma obra nos cuenta cómo el p~~~gonista de su novela debería estar "de un gran sentido de observación y una sensibilidad esptiqal para la interpretación de los indicios, cualidades que sólo se encontraban dentro del ámbito franciscano ... ; además sólo en los occamistas se encontraba una teoría desarrollada de los signos ... Sólo en Bacon y Occam los signos se usan para abordar el conocimiento de los individuos". Ed. Lumen, Barcelona, 1984, pp. 23 Y 30.

valiosas para fundamentar aquel reconocimiento y valoración de la identidad personal a la que tanto aspiran vuestros educandos.

San Buenaventura al explicitar su experiencia de la persona pone de presente otros elementos constitutivos de ésta. La filosofía griega consideró la *relación* como un simple accidente, es decir, como algo que puede darse o no. Pues bien, para San Buenaventura la *relación* es un elemento esencial del hombre como personan. *Ser persona es ser en relación* y esto en un triple sentido. En primer lugar, la persona está en relación con toda la realidad, su apertura a ésta es radical como lo pensará también Scoto. lo que equivale a decir que el hombre está intencionalmente dirigido hacia lo otro", La persona es, en segundo lugar, un ser en relación especial con Dios, relación que equivale a lo que Zubiri llama la *religación"*, Finalmente, es un ser en relación con los otros, es decir. un ser intersubjetiva. Esta definición franciscana del *hombre como un ser en relación* es un punto extraordinario para ser tenido en cuenta en una pedagogía que pretende que sus educandos

23 Cfr. *Hexaémeron.* Col. 10. n. 7.

24 Heidegger ha analizado por extenso la *intencionattdad* en Scoto en su tesis de habilitación titulada *Die Kall!gorienund Bedeutunsslehre des Duns Scotus.* Esta apertura radical del hombre a la realidad en cuanto elemento constitutivo de la estructura de la persona humana se puede considera como un anticipo de la tesis husserliana de la correlación hombre-mundo la cual es la base para la definición del hombre como *Welterfahrendes Leben* (Husserl), *etn-tn-der-Weltsem* (Heidegger). un *étre "out! aú monde* (Merlcu-J'ontv). un *étre aú monde* (Sartre). .

1~ Zubiri expresamente recurre a San Buenaventura para ñmdamcnt.ar su tesis de la *reltgacion.* Según el. San BuCnaVCIlIlIf<1 "hacía consistir toda persona. nÚJI la finita, en una relación. y caracterizaba dicha relación como un *principtum origina/e.* La persona envuelve en si misma una relación de origcn para San

en la cual el hombre se encuentra consigo nusmo, dialoga consigo para optar autónoma y libremente por aquellos valores o antivalores que le permitirán, sí o no, realizarse plenamente como ser cuyo ser es tener que llegar a ser. Frente al intelectualismo tomista que da prioridad a la razón, la 'Escuela Franciscana se la da a la voluntad. La racionalidad como elemento constitutivo de la persona es sólo sinónimo de la posibilidad que tiene el hombre de tomar posesión conscientemente de su existencia y de subordinar esta posesión a un derecho de autodeterminación tendiente a valores como a fines que definen el sentido de su proyecto existencial.. Todo pensar y todo querer pensado en cuanto expresiones de la unidad de la persona no son otra cosa que proponerse valores como fines y actuar en función de ellos, pues es a partir de ellos que el hombre *deja de ser simplemente para convertirse en una personalidad.* De aquí la necesidad en un proyecto pedagógico de tener en cuenta la necesidad de posibilitar la formación de la *persona moral* la cual implica, entre otras cosas:

. la formación de una conciencia crítica - razonamiento moral- frente a los valores que permitan que los educandos comprendan su sentido y significado en un proyecto de superación humana, lo cual favorecería

el surgir de la llamada *estimativa,* es decir, el sentirse atraídos a

realizar esfuerzos para apropiárselos y convertirlos en fines de su

existencia .

. la formación en convicciones profundas que faciliten el que las

conductas correspondan a los razonamientos morales que se hacen .

. formación del carácter moral, o crecimiento en fortaleza, como lo ha

expresado el Padre Vives, como capacidad única y permanente para
actuar' siempre de **un** modo determinado, de conformidad con las

convicciones

Espero que las explicitaciones anteriores de la visión franciscana de la

persona puedan contribuir a vuestra reflexión sobre el proyecto que el

Padre Amigó formuló para sus religiosos, todos ellos hijos de

Francisco de Asis. Como he tratado de hacerlo ver, la visión

franciscana de la persona es formulada preferentemente en términos

éticos y tiene más en cuenta su dignidad y su valor: *la persona es un*

ser, que sobre la base de su individualidad y racionalidad, está

referido al mundo de los valores y es' capaz de acogerlos libremente

dentro de si para salir de si y trascenderse dentro de un horizonte sin

límites, en un "progreso infinito" puesto que la persona nunca puede estar satisfecha con l0 que ha llegado a ser. La persona quiere decir, para el franciscano, movimiento del ser hacia los valores. La persona, en verdad, no es. La persona se hace. La persona es un tener que llegar a ser,. a ser mediante la apropiación de los valores. *Ser persona es tener la posibilidad de forjarse una personalidad.* El fin **de la'** persona es **la** personalidad. ¿Cuál? Esto lo decide cada persona en la soledad de su interioridad. ¡De aquí que la persona finalmente sea un misterio!.

La visión franciscana de la persona constituye un anticipo del pensamiento actual. El nuevo personalismo busca rescatar al hombre existente como espíritu encamado, como ser intersubjetivo, como ser llamado a trascenderse mediante la apropiación de valores que le permitan crearse su propia personalidad, fundamento de su singularidad y, como ser "situado", 'perteneciente a un determinado mundo que constituye el horizonte de su propia posible realización ..

[17] Este llamado que se le hace al hombre como persona de trascenderse a sí mismo en forma indefinida llevó a Husserl a decir: "el hombre es realmente la imagen de Dios. En un sentido análogo a como la matemática habla de puntos, rectas, ele. infinitamente lejanos, cabe decir aquí

r'permitanme referirme brevemente a Husserl, mi principal fuente de inspiración filosófica.

Husserl se esforzó para ponernos de presente cómo los fundamentos de la visión del hombre occidental aparece cuando los griegos toman conciencia de que la existencia humana no es un destino regido por la naturaleza o por los dioses, sino un proyecto, una tarea que debería ser asumida por cada uno de nosotros: para la existencia humana "es ser para sí, es ser sí, es poder ser sí, según su naturaleza y su manera propia; por consiguiente, donde el ser reside en el esfuerzo infinito para realizar tal poder?". El Yo del último Husserl está determinado expresamente por la estructura de la temporalidad que lo hace un ser histórico, un ser en devenir. Antes que "cogito", la persona es un "yo puedo", un yo que desplazándose por el espacio móvil de los éxtasis temporales, puede contemplar su facticidad como lo que ha llegado a ser, que contempla esta facticidad como base para proyectarse hacia el horizonte de sus infinitas posibilidades. Este horizonte lo convierte en un "yo quiero" y en un "yo debo": en 'un "querer y deber ser en forma teleológica", en un ser que le confiere a su existencia el sentido de una

comparativamente: Dios es *"el hombre infinitamente lejano". O. c., P.* 67. En otro texto dirá: "el hombre es un ser de tareas infinitas".

[28] La filosofia como autorreflexión de la humanidad, en *La ftlosofla como ciencia rigurosa,* Nova, Buenos Aires, 1969, p. 130.

Existencia que evoluciona hacia formas Ideales de Vida y de ser, a saber, acta los valores ..

De esta manera el *té/os* "de las naciones singulares y de los hombres individuales, se halla en lo infinito, en una idea infinita, a la que arcaicamente tiende, por así decirlo, el total devenir espiritual". Husserl añade: "tan pronto como se ha vuelto consciente como *té/os* en su desarrollo, necesariamente se toma también práctico como fin de la voluntad,,29. El hombre como "ser de tareas finitas" es la traducción fenomenológica *del* llamado que se nos ha hecho de luchar para participar de la "plenitud de Cristo", de la plenitud de la vida divina.

z9 *Krisis.* p. 320